

Lipps, Theodor
Zur Herbart'schen
Ortologie



Zur Herbart'schen Ontologie.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doctorwürde

genehmigt von der

[P]hilosophischen Fakultät der Rhein. Friedrich-Wilhelms-Universität

und mit den beigefügten Thesen

am 16. Dezember 1874

öffentlich vertheidigt

von

Theodor Lipps.

Opponenten:

D. Barfurth, stud. math.
J. Nelson, cand. theol.
F. Rehorn, cand. theol.

Bonn,
Druck von Carl Georgi.
1874.


LIBRARY
NOV 3 1972
UNIVERSITY OF TORONTO

Die Hinweisung auf's Sein und die Voraussetzung der realistischen Metaphysik.

Daß die Metaphysik vom Gegebenen ausgehe, da aus dem willkürlich Erdachten immer wiederum blos ein hypothetisch Gültiges folgen könne, diese Behauptung Herbarts könnte auf den ersten Blick als eine Uebereilung erscheinen, da als Drittes noch die Möglichkeit eines apriorischen Geistesinhaltes wenigstens Erwägung zu verdienen scheint. Allein gegeben im Sinne Herbarts und des Ausgangspunktes seiner Metaphysik ist Alles, was als ein Aufgedrungenes, dem wir uns nicht beliebig entziehen, und das wir nicht beliebig verändern können, in der Seele sich vorfindet. So verlangt Herbart gegen Kant die Anerkenntniß der Gegebenheit der Formen nicht zunächst im Gegensatz gegen eine etwaige Apriorität, sondern gegenüber einer vom Belieben des Subjects abhängigen Willkürlichkeit, und er verlangt diese Anerkenntniß auf Grund der Thatsache, daß die Formen der Erfahrung so gut, wie ihre Materie, in jedem einzelnen Falle sich als unweigerlich bestimmte vorfinden. Daß dies der Gegensatz sei zwischen Gegebenem und nicht Gegebenem, läßt sich übrigens schon von vorn herein schließen aus der Aufgabe, die das Gegebene als solches der Herbartschen Metaphysik stellt. Alle Begriffe, die einen Anspruch machen, Etwas über das Reale, mit dem es die Wissenschaft zu thun hat, auszusagen, können entweder vertrauensvoll aufgenommen und in ihrem Anspruch, eine wahre Erkenntniß zu enthalten, anerkannt werden, oder sie verfallen, ehe dies geschieht, einer Prüfung des Rechtes, mit dem sie jenen Anspruch erheben. Der erstere Standpunkt ist offenbar das Gegentheil eines wissenschaftlichen und Herbart selbst bezeichnet ihn als den der Empirie; das Letztere ist die Aufgabe der Wissenschaft der Metaphysik, wenn es auch vielleicht weder nothwendig noch wünschenswerth ist, sie hier-

auf zu beschränken. Kann nun von einem Recht jenes Anspruches offenbar keine Rede sein, wenn die Begriffe willkürlich erdachte sind, so verhält es sich dagegen anders mit allen jenen Begriffen, die sich mit Nothwendigkeit in uns finden. Sie weichen nicht vor der Prüfung und sollten sie auch ihren Anspruch, so wie sie sind, reale Erkenntniß zu geben, nicht aufrecht zu erhalten vermögen, so können sie darum doch nicht einfach ignorirt, sondern müssen erklärt, begreiflich gemacht werden. Sie müssen bleiben, weil sie nicht zu vertreiben sind, aber dann vielleicht mit andern Bestimmungen, die es ihnen möglich machen, vom Realen zu gelten, oder wenigstens mit Bestimmtheit darauf hinzuweisen. Derselben Prüfung verfielen nun etwaige angeborene Begriffe nicht minder als die in der Erfahrung und aus ihr entstehenden. Auch jenen könnte die Autorität, die sie einmal besitzen, nicht ohne Weiteres abgesprochen werden; aber Angeborenheit verleiht den Begriffen eine Gewißheit der Wahrheit so wenig, als sogenannte angeborene Neigungen darum gut sind, weil sie angeboren sind; da ein Irrthum in jenen ebensogut könnte mit angeboren sein, als in diesen das, was Gegenstand des Tadels ist. Für Herbart gibt's nun allerdings angeborene Begriffe nicht. Apriorisch ist der Seele überhaupt Nichts, als sie selbst, ihre einfache unbekannte Qualität. Doch haben wir es damit nicht zu thun. Uns genügt die Unterscheidung zwischen dem in jedem Falle mit Bestimmtheit aufgedrungenen Inhalt unserer Seele und dem willkürlich erdachten.

Es könnte nun scheinen, schon diese Unterscheidung sei ungerechtfertigt, wenn damit zugleich ein Unterschied der Beziehung auf's Reale ausgesprochen sein soll. Daß wir mit allem unserm Vorstellen nicht aus unserer Vorstellung heraustreten können, unterliegt ja auch für Herbart keinem Zweifel. Alles ist für uns nur, sofern es uns erscheint, oder vielmehr nicht einmal zu diesem Ausspruch haben wir ein Recht. Nur von einem Schein wissen wir, ohne sagen zu können, ob es etwas ihm zu Grunde Liegendes, ob es also ein Erscheinendes gebe. Es ist von Wichtigkeit für die ganze Herbartsche Metaphysik, auf welche Weise die Voraussetzung eines der Erscheinung zu Grunde Liegenden in ihr begründet sei. Herbart erklärt, erst durch Widerlegung des Idealismus reiße sich die Naturphilosophie von der Psychologie los, in der sie sonst aufgehen würde. Somit scheint es, als solle das Vorhandensein jenes Erscheinenden erwiesen werden aus der

Unmöglichkeit, daß die Seele in die Thätigkeitszustände, wie sie in den Vorstellungen für uns unmittelbar vorhanden sind, ohne äußere Veranlassung gerathe. Diese Unmöglichkeit ist nun zwar nothwendige Folge von dem Herbart'schen Begriff der Seele als schlechthin einfachen Wesens, aber es ist klar, daß Grund der Erscheinung und das sie Veranlassende zwei sehr verschiedene Dinge sind. Der Druck, den ich mit meiner Hand auf's Auge ausübe, ist zusammen mit den im Auge und in dessen Stellung und Zusammenhang mit der Seele gegebenen Bedingungen der Gesichtsempfindung gewiß ebenso gut Veranlassung der Lichtwahrnehmung als der Körper, der die auf ihn treffenden Lichtstrahlen zurückwirft und hiedurch dem von ihnen getroffenen Auge denjenigen Reiz vermittelt, der in der Seele ein Bild jenes Körpers zur Folge hat. Trotzdem aber wird Niemand die den Druck ausübende Hand den objectiven Grund des Lichtscheins, das in ihm Erscheinende nennen. Es könnte also auf jene Weise wohl das Vorhandensein von Dingen außer uns, nimmermehr aber das objective Vorhandensein der Außenwelt, von der allein wir etwas wissen und wissen wollen, sich erweisen [1]). Herbart nun hat sich von dieser Verwechslung fern gehalten. Das Gegebene hat unmittelbare Autorität und „die Wissenschaft würde sich lächerlich machen, wenn sie versuchte, der Erfahrung Gewißheit zu ertheilen; der Wissenschaft ziemt Kritik. Sie soll dem Gegebenen nicht mehr Autorität beilegen, als es behaupten kann" [2]). Daß der Schein auf ein Sein hindeute, das ihm zu Grunde liegt, ist darum die Voraussetzung, welche die realistische Metaphysik aus der unmittelbaren Autorität des Gegebenen, das sich nicht hinweg disputiren läßt, aufnimmt. Eben als realistische erzeugt sie nicht ihren Stoff, sondern sie bearbeitet, verleiht nicht erst Geltung, sondern anerkennt, beschränkt oder modificirt die

[1]) Wie dies freilich vom Herbartschen Standpunkt aus versucht wird von Kramar (das „Problem der Materie"), wo die Deduction eines Erscheinenden durch nichts anderes, als die bloße Verwechslung von Ursache der Erscheinung und erscheinendem Grunde zu Stande kommt. Die Nothwendigkeit der ersteren ist aus den Voraussetzungen nachgewiesen; daß es widersinnig sei, von einer Erscheinung zu sprechen ohne Erscheinendes, ist, wenn man die Erscheinung einem bloßen Schein gegenüber stellt, ebenfalls klar; daß es aber Erscheinung in diesem Sinne überhaupt gebe, hierfür fehlt der Beweis.

[2]) Herbarts Werke IV. 68 f. (Metaph. §. 198).

Geltung, die dem Gegebenen in der unmittelbaren Erfahrung zukommt. So entnimmt sie zwar aus der Widerlegung des Idealismus die Nothwendigkeit, Reale außer der Seele anzunehmen, den Erweis aber, daß sie das seien, was der Erscheinung zum Grunde liegt, braucht sie nicht zu führen und kann sie nicht führen, so wenig er von einem andern Standpunkt aus geführt zu werden vermag.

Es ist dies von Bedeutung vorall für den H.'schen Begriff des objectiven Scheins. Daß der Schein in bestimmter Weise aufs Sein hindeute, wenn er auch nicht in adäquater Weise es abbildet, ist eine Grundvoraussetzung jenes Begriffs, wie er sich bestimmen muß im Gegensatz zu dem des subjectiven, der nicht nach dem Seienden sich richtet, sondern „in zufälligen Fehlern des Subjects seinen Grund hat". — Aber schon zum Verständniß eines in der Folge der Herbart'schen Untersuchung näher Liegenden, nämlich des Problems der Inhärenz ist es nöthig, jene Beschränkung der Aufgabe der Metaphysik auf die Bearbeitung statt der Deduction im Auge zu behalten.

In der Empfindung wird unmittelbar etwas als außer uns und unabhängig von uns vorhanden gesetzt. Ob es in derselben Weise objectiv vorhanden sei, wie es in der Empfindung gesetzt ist, das kann sogleich bezweifelt werden. Aber nur, welch anderes Wie der Setzung ihm als realem Grund der Empfindung zukommen müsse, nicht aber ob es überhaupt gesetzt werden dürfe, ist die Frage die nach dem Gesagten für die Herbart'sche Metaphysik in Betracht kommt.

Daß ein Seiendes unmittelbar in der Empfindung gesetzt sei, dies wird man da nicht zugestehen, wo man zu der in der Empfindung geschehenden Projection ihres Inhalts noch eine besondere, sei es auch unbewußte Anwendung des Causalitätsgesetzes erforderlich erachtet. Allein abgesehen davon, daß nicht recht deutlich ist, was mit diesem Ausdruck gemeint sein könne und solle, so ist doch die Gegenüberstellung, Objectivirung des Empfindungsbildes nicht Etwas, was zur Vorstellung als ein besonderer Act hinzutritt, es ist vielmehr die wesentliche Form des Empfindungsinhalts selbst und mit diesem zugleich vorhanden. Damit befindet sich aber factisch in unserm Bewußtsein etwas von uns Unabhängiges uns gegenüber. Daß dies zunächst blos eben in dies unser Bewußtsein falle, ist freilich wahr, aber die Erkenntniß dieses Thatbestandes ist eine spätere und ver-

mittelte. Und zu ihr müssen wir erst gekommen sein, ehe wir das in uns Vorhandene von dem vorauszusetzenden Wirklichen unterscheiden und somit einen Schluß ziehen können von dem Einen auf das Andere. Der unmittelbaren Wahrnehmung, die von jenem thatsächlichen Verhältniß noch nichts weiß, ist die Außenwelt nicht darum wirklich, weil sie ihrem Zustand als Wirkung eine Ursache voraussetzt, sondern vielmehr darum, weil ihr der Gedanke, daß alles Objective ein von ihr Objectivirtes sei, noch nicht aufgegangen ist, sie darum einen Unterschied zu machen noch nicht im Stande ist. Wäre es freilich wahr, daß wir in aller Wahrnehmung nur unsere eigenen Zustände wahrnehmen, dann bedürfte es jenes besondern Actes der causalen Voraussetzung, wobei jedoch unerklärt bliebe, was wohl die Seele dazu nöthige, für den einen ihrer Zustände etwas Reales außer sich zu suchen, wenn sie doch für einen anderen, der sich nicht minder unweigerlich aufdringt, ein solches außer sich nicht sucht, vielmehr es dabei beläßt, daß der Zustand ihr eigener, sie selbst das zu Grunde Liegende sei. Aber jener Satz müßte lauten: alle Wahrnehmung, die sich in uns findet, ist unser eigener Zustand; nicht aber: wir nehmen in ihr unsern eigenen Zustand wahr. Bewußtsein und Selbstbewußtsein dürfen nicht mit einander verwechselt werden, so wenig sie auch eine reale Scheidung vertragen mögen. So bleiben wir mit Herbart dabei, daß in der Empfindung für uns ein von uns unabhängiges Reales außer uns unmittelbar gesetzt sei.

Das Seiende: Die Absolute Position und die Substantialität.

Von der unabhängigen Setzung der Empfindung aus erhält der Begriff des Seienden bei Herbart seine Bestimmung. „Welcher Act des Denkens es sei, wenn irgend das Sein ausgesprochen“ werde, lautet die Frage und die Antwort: „Erklären daß A sei, heißt erklären, es solle beim einfachen Setzen des A sein Bewenden haben.“ Durch diese einfache Bestimmung sind alle diejenigen Einwürfe gegen Herbart zurückgewiesen, die sich gegen die Möglichkeit einer Definition oder einer Ableitung des Begriffs des Sein richten. Allerdings muß

der Setzende selbst ein Seiendes sein[1]) und gewiß ist in dem Gesetztsein das Sein schon enthalten[2]); aber um alles dieses handelt es sich nicht, sondern allein darum, was wir thun, wenn wir etwas für seiend erklären. Dieser unser Act besteht nun zunächst ohne Zweifel darin, daß wir etwas als nicht blos in uns, in unserer Vorstellung, sondern unabhängig von dieser „an sich" im Gegensatz zum bloßen „für uns" vorhanden setzen. Damit und mit der nicht näher bestimmten Setzung Kants kann aber der Begriff des Seins nicht erschöpft sein; denn auch Träume und Täuschungen aller Art setzen wir auf diese Weise. Solche Setzungen verfallen nun aber dem Zweifel und müssen nachträglich wieder zurückgenommen werden. Eben hierdurch unterscheiden sie sich von denjenigen Positionen, wodurch wir Etwas als seiend setzen. Diese werden demnach unumwundene, nicht vom Zweifel gestörte und nicht der Gefahr unmittelbarer Wiederaufhebung ausgesetzte Setzungen sein müssen.

Verfolgen wir diesen Gedanken weiter, so scheint sich die so gefaßte absolute Setzung mit Nothwendigkeit zugleich als Setzung eines Absoluten ausweisen zu müssen. Nehmen wir an, zwei Wesen A und B seien von einander abhängig. Erkläre ich nun A für ein Seiendes, so kann ich dies offenbar nicht, ohne die Bedingung, unter der es ist, das Vorhandensein von B auch in Gedanken vorauszusetzen. Es muß mir das Sein des B feststehen, ehe ich ein Recht habe A zu setzen, da ja dies nur als von jenem bedingtes ist. Es ist also meine Setzung des A ebenso abhängig von der des B wie A selbst von B, wenn anders ich A so wie es ist, in seiner Abhängigkeit von B setze und ihm nicht ein Anderes unterschiebe. B soll aber abhängig sein von A. Ich darf also B nicht setzen, ohne A vorauszusetzen. A ist mithin die Voraussetzung seiner eigenen Voraussetzung, muß den Halt, den es von einem andern empfangen soll, selbst schon in sich gehabt und jenem andern verliehen haben; mit andern Worten: zwei von einander Abhängige für seiend zu erklären, gelingt ebensowenig, als es gelingen kann, zwei Körper, von denen keiner schon an sich einen Stützpunkt hat, die etwa in der Luft schweben, dadurch vor dem Fall zu bewahren, daß man einen an den andern festbindet.

[1]) Trendelenburg, die Herbartsche Metaphysik und eine neue Auffassung derselben. 1. Abhandlung.

[2]) Kramar, Problem der Materie pag. 64.

Man kann dieser Consequenz nicht entgehen dadurch, daß man sagt: Ich setze nicht erst A und dann B, sondern Beide zugleich; denn das Vorher und Nachher macht keinen Unterschied. Die gegenseitige Bedingtheit ist es, die die Setzung nicht zu Stande kommen läßt.

Nicht besser wird die Sache dadurch, daß ich die Aufgabe modificire und sage: A soll absolut gesetzt sein, aber als ein solches von dem B abhängig sein. Hier sind zwei Fälle möglich: entweder A ist mit B nothwendig verknüpft, so daß die Setzung des A unberechtigt ist ohne die des B; dann haben wir Nichts als den alten Widerspruch; denn auch die Setzung des B ist bedingt durch die des A nach der Voraussetzung. Jede Setzung setzt sich selbst voraus, kann also nicht zu Stande kommen! — Oder die Verknüpfung ist nicht eine nothwendige, so daß die Setzung des A auch ohne jene Abhängigkeit des B von ihm eine berechtigte wäre, eine Setzung eben dieses A bliebe. Dann dürfte durch das Abhängigkeitsverhältniß des B von A keine neue Bestimmung in das Wesen des A gebracht sein, das ganze Verhältniß wäre ein nachträgliches, zufälliges, an und für sich in den Gegenständen der Position nicht vorhandenes. Dies ist, was Herbart später unter dem Namen der relativen Position einführt. Aber diese Art der Abhängigkeit ist offenbar eine Bestimmung, die das Sein nicht berührt, die absolute Position als Position des Absoluten nicht aufhebt, vielmehr voraussetzt und wie Herbart sich ausdrückt „ergänzt." Ob freilich eine solche Ergänzung statthaft sei, ob nicht vielmehr die zufällige Abhängigkeit eine nothwendige an und für sich bestehende voraussetze, darüber werden wir am betreffenden Orte unsere Meinung zu sagen haben.

Vorderhand haben wir von Herbart gelernt, daß wir mit all unserm „für seiend Erklären", mit all der Position, wie sie die Metaphysik voraussetzt, ohne Zweifel und Gefahr der Aufhebung nämlich, niemals zu Stande kommen, so lange wir uns nicht entschließen, ein Absolutes, Unbedingtes zu setzen. Von einer Verwechslung dagegen zwischen absoluter Position und Position eines Absoluten konnten wir Nichts entdecken [1]). Ebensowenig geht aber die Herbartsche Gedankenfolge von vorn herein aus von der nothwendigen Annahme eines Absoluten, das dem Bedingten vorauszusetzen wäre „und zwar in

---

[1]) Trendelenburg Herb. Met. und eine neue Auff. ders. I. Abhandlung.

der Mehrheit, weil schlechthin eines nicht mit sich selbst in manchfachen Relationen, eines allein nicht dieses und jenes ja überhaupt Nichts bedingen kann" [1]). Am wenigsten aber darf im Herbart'schen Sinne ein Unterschied zwischen relativem und absolutem Sein statuirt werden, dem eine relative und davon zu unterscheidende absolute Position des Realen entspräche, so daß nur das „Sein im eigentlichen Sinne" Gegenstand einer absoluten Position = Position eines Absoluten wäre [2]). Für die Herbart'sche Metaphysik gibt es kein anderes Sein als absolutes und für seiend erklären heißt absolut setzen und als Absolutes setzen, ohne irgend welche Einschränkung und Unterscheidung zwischen eigentlichem und uneigentlichem Sinne. Die relative Position geht das wirkliche Geschehen an. So steht dem reinen Sein allerdings das Dasein gegenüber; aber nicht als ein anderes Sein, sondern als eine nähere Bestimmung, die den Gegenständen des an sich reinen und absoluten Seins, neben denen es Nichts gibt, zufällig zukommt.

Doch es ist Zeit, daß wir den Begriff der Qualität mit herein ziehen. Daß Herbart das Object der Setzung mit diesem Namen bezeichnet, kann ihm doch wohl blos zum Vorwurf in Bezug auf den Ausdruck gereichen. Die „Kluft zwischen dem bei der Frage nach dem Inhalt der Setzung verlangten Was und dem gegebenen Wie der Dinge" [3]) läßt Herbart nicht darum unausgefüllt, weil er sie nicht bemerkte, sondern weil von ihr noch gar keine Rede ist. Die Qualität ist ihm eben nicht das Wie sondern das Was der Setzung, der ganze Inhalt derselben, somit nichts anders, als was wir mit dem Quale bezeichnen würden. Er spricht von einer Qualität des Seienden, wie wir von einem Quale oder einem Inhalt des Seienden sprechen. Die genitivische Verknüpfung bezeichnet die Qualität darum noch nicht als ein solches, das zum Seienden „im Verhältniß" stände, so wenig, als wir etwas der Art meinen, wenn wir von einem Inhalt des

[1]) Drobisch Synechologische Untersuchungen in Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik. Bd. XXVI. pag. 2. — In anderer Wendung, die Vielheit durch die Einfachheit des Absoluten motivirend: Flügel, Recension von Langenbeck, die theoret. Phil. Herbarts u. s. w. in: Zeitschr. f. exacte Philosophie, Bd. VIII. 160.

[2]) Cornelius, Darstellung der allg. Met. nach Herbart in Zeitschr. f. ex. Phil. Bd. I, pag. 228.

[3]) Lotze, Herbarts Ontologie in Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik. Bd. XI. pag. 207 ff.

Seienden sprechen. Die Qualität aber ist für Herbart nichts Anderes, als der Inhalt, das ganze Wesen des Seienden, kein bloßes Abstractum, weder als Qualität im gewöhnlichen Sinn noch als ein Etwas das nicht dieses oder jenes wäre, der eigenthümlichen Bestimmtheit entbehrte, die es eben zu einem Quale macht. Sie ist dies aber abgesehen von der Bestimmung des Seins, die als eine zweite, blos begrifflich abtrennbare, zur Qualität hinzukommen muß, um den Begriff des Seienden darzustellen. Dies ergibt sich, abgesehen von den unzweideutigen Erklärungen Herbarts, aus der Identification der Theile des Realen mit den Theilen der Qualität. Die quantitative Einfachheit des Realen nämlich wird ausgesprochen in dem Satz: „die Qualität des Seienden ist allen Begriffen der Quantität schlechthin unzugänglich", und dieser Satz wird bezeichnet als enthalten in dem andern, in dem die Qualität des realen als schlechthin einfach postulirt wird. Beide, die qualitative und die quantitative Einfachheit unterscheiden sich blos dadurch, daß diese die Möglichkeit verschiedener ungleichartiger, jene die Möglichkeit verschiedener gleichartiger Theile des Realen ausschließt. Ueberdies kommt ja die Qualität im Sinne des Wie der Setzung erst im Problem der Inhärenz zur Sprache; und wenn die Einfachheit der Substanz gegen Spinoza's Zweiheit der Attribute in der einen Substanz geltend gemacht wird, so könnte hier blos dann die Qualität mit dem bloßen Wie der Setzung identificirt scheinen, wenn nicht schon Herbart sich hiegegen verwahrt hätte, indem er einer möglichen Meinung, jene Attribute seien „Ausdrücke, Darstellungen, Uebersetzungen, Offenbarungen, mit einem Worte, sie seien Folgen des Seins", entgegenhält: „Wir fordern nicht die Folge, sondern den Grund und nicht das Bild, sondern die Sache. Von der Qualität ist die Rede und diese muß als das Allererste bereitliegen, um die Erklärung zu empfangen, es solle bei dem schon geschehenen Setzen desselben sein Bewenden haben; nicht anders, als so, kann sie als seiend gesetzt werden" [1]). Mit den Darstellungen, Uebersetzungen u. s. w. des Seienden hat also die Qualität Nichts gemein, sie ist der Grund, das als seiend zu Setzende [2]).

[1]) Werke IV. 85. (Metaph. §. 207.)

[2]) Verwunderlich erscheint die Auseinandersetzung bei Kramar a. a. O. pag. 66, man könne die wahre Qualität nicht als seiend denken, überhaupt das

Von dieser Qualität wird nun zunächst erklärt, sie sei gänzlich positiv oder affirmativ, ohne Einmischung von Negationen. Dies noch besonders zu betonen, hatte Herbart nöthig blos gegenüber der alten Metaphysik, die das Wesen aus Realitäten und Negationen bestehen ließ. Nun ist es wohl unzweifelhaft, daß Negationen zwar für unser Denken, nirgends aber für die Objectivität Bedeutung haben. Daß A nicht B ist, gibt weder dem A noch dem B ein reales Prädicat[1]).

Wenn weiterhin Einfachheit für die Qualität gefordert wird, so dürfen wir ebenfalls nicht vergessen, in welchem Sinne wir dies zu nehmen haben. „Gesetzt, die Qualität sei mehrfach, so enthielte sie zum mindesten zwei Bestimmungen A und B und es liegt in der Voraussetzung, daß sie sich schlechterdings nicht auf eine, welche sonst die wahre Qualität sein würde, zurückführen lassen; so ist A ungenügend ohne B" u. s. w. Wir haben hier die schon behandelte gegenseitige Abhängigkeit des als seiend zu Setzenden, die es zu keiner endgültigen Setzung kommen läßt. Anders scheint es sich nun aber zu verhalten mit dem, was Herbart den fingirten Gegner vorschlagen läßt, nicht A und B nämlich, sondern die Einheit beider zu setzen. Zwar so, wie Herbart diese Einheit faßt, als nachträgliche Zusammenfassung der Beiden, ist es wahr, daß der Begriff derselben den Begriff der zusammengefaßten Glieder voraussetzt, und diese Art von Einheit ist jedenfalls nicht Gegenstand einer absoluten Position, denn sie ist nur zu denken als Einheit der Beiden, die sich auf diese bezieht und begrifflich von ihnen getrennt werden muß. Aber es gibt eine andere Fassung, die Herbart keinem Gegner in den Mund gelegt und darum in seiner Beweisführung keineswegs ausgeschlossen hat. Die absolute Position, die in keinem der Theile vorhanden ist, können diese auch nicht in der Vereinigung zu einem Ganzen ergeben[2]). Hören

Seiende nicht denken, weil „alles was wir denken, immer ein Inhalt unserer Vorstellung, daher im allgemeinen eine eingebildete Qualität" sei, einer eingebildeten Qualität aber nicht das Sein zugeschrieben werden könne. Man könnte offenbar ebensogut beweisen, daß es unmöglich sei, ein lebendiges Wesen zu tödten, weil es als getödtetes eben kein lebendiges mehr sei.

[1]) Was in Langenbeck's Polemik die „Poren des Seienden" wollen, ist uns, wie vieles daselbst, ein Räthsel geblieben, zu dem uns wenigstens Herbart den Schlüssel nicht liefern konnte.

[2]) Auch in Langenbeck's Werk scheint uns das, worauf es hier ankommt, nicht genügend betont.

wir darum auf, von Theilen zu reden, als solle der Gegenstand der absoluten Position ein Zusammengesetztes sein, und setzen wir diesen dennoch so, daß eben in der absoluten Position mehrere relative Positionen unmittelbar eingeschlossen sind, so scheint das Herbartische Raisonnement hinfällig. Setze ich das Absolute, so habe ich das Relative schon mitgesetzt. Sollte ich freilich jenes setzen, ohne das in ihm Enthaltene schon einzuschließen, so käme weder seine eigene Position noch die des Relativen jemals zu Stande.

Voraussetzung ist, daß die Relativen nicht Bestandtheile seien. Wären sie dies, so wäre das Ganze Summe des Relativen, Bedingten. Die Summe müßte die Möglichkeit der absoluten Setzung repräsentiren, die doch in keinem Theile vorhanden wäre. Aber die bloße Quantität thut nichts zur Realität. Dies ist die Wahrheit des Satzes, daß die Qualität des Seienden allen Quantitätsbegriffen schlechthin unzugänglich sei. Auch wenn sie sich gegenseitig stützen, können sie sich nicht zu dem verhelfen, was sie einzeln nicht besitzen. Um sich stützen zu können, müssen sie selbst schon an sich einen Widerhalt haben, sonst reißen sie sich gegenseitig ins Verderben, statt sich aufrecht zu erhalten. Ist es aber weder Summe noch Verkettung des Bedingten, was den Gegenstand der absoluten Position ausmachen kann, so muß dieser als ein Solches gedacht werden, das in den Einzelnen nicht aufgeht, wenn auch in ihm die Relativen allerdings aufgehen (jedoch damit keineswegs untergehen), seinem Wesensinhalt angehören, und nur sind, soweit sie ihm angehören, also auch nicht für seiend erklärt werden dürfen, es sei denn, daß man hiebei den ganzen Gegenstand der absoluten Position zugleich im Sinne habe.

Ist dies nun der Fall, dann braucht es keine besondere Verknüpfung des Einzelnen untereinander mehr. Aller Inhalt ist verknüpft dadurch, daß er dem Einen angehört; dann dürfen wir auch nicht mehr fragen, wie die relative Position des Abhängigen zu Stande komme. Sie kommt gar nicht, sondern sie ist vorhanden, sobald das Absolute, das das Relative in sich schließt, als eben dies gesetzt ist. Dies Enthaltensein des Relativen im Absoluten scheint die einzige Möglichkeit, wie Anderes als Einfaches absolut gesetzt werden könne. Eine bloße Reihe des Bedingten ist dazu durchaus untauglich und der gegenseitige Halt, den sie sich gewähren, ist illusorisch.

Indessen wir sprechen hier hypothetisch. Wir wissen nicht, ob es

eine solche „concrete Ineinsbildung“ (nach dem Fechner'schen Ausdruck) irgendwo gibt oder geben muß. Vielleicht ist doch nur das Einzelne das Seiende, trotzdem daß das Vielfache nicht minder als solches gedacht werden kann. Wie dem nun aber auch sei, Gegenstand irgend einer Position wird das Einfache bleiben müssen. Soll ich angeben, was ich denn eigentlich gesetzt, indem ich ein Absolutes mit innerer Vielheit für seiend erklärt habe, soll ich mit andern Worten die Manchfaltigkeit der in der absoluten enthaltenen relativen Setzungen entwickeln — in welcher Entwicklung ich aber nicht vom Einzelnen zu dessen Einheit, von dieser wiederum zu einer höhern Einheit aufsteigen und so einen „Thurm von Einheiten“ bauen, vielmehr umgekehrt nur vom Absoluten zu dem in ihm vorhandenen Abhängigen und von diesem weiter herabsteigen darf — soll ich dies, so kann die Zergliederung meiner eigenen Setzung nicht zur Ruhe kommen, so lange ich nicht das Einfache, weiterhin nicht zu Zergliedernde gefunden habe. Wo immer ich noch eine Vielheit von, wenn auch noch so unselbstständigen Theilen (mit welchem Namen wir die Relativen immerhin bezeichnen können, wenn wir Theile und Bestandtheile nicht identificiren), vorfinde, muß ich diesen eine relative Setzung zukommen lassen. Denn sie sind nicht darum überhaupt nicht vorhanden, weil sie nicht als einzelne an sich, sondern nur in dem vorhanden sind, dessen innere Manchfaltigkeit sie darstellen. Nehme ich nun aber an, der ganze vielgliedrige Inhalt eines Absoluten liege in seiner Gliederung — der Ausdruck diene statt eines besseren — mir mit einem Male vor Augen, so könnten die einzelnen Theile (oder: diejenigen, die mir als einzelne sich darstellen,) mir nur als einfache sich darstellen; denn wäre dies nicht der Fall, so hätte mir eben nicht die ganze Gliederung vor Augen gelegen, was doch vorausgesetzt ist. Eine andere Frage ist freilich, welchen Werth dieses Einfache, das der zergliedernde Verstand setzen muß, für die Wirklichkeit hat. Dies wird davon abhängen, ob in der Erfahrung dies vorauszusetzende Einfache auch wirklich als ein solches sich zeigt, das irgend ein ihm allein Eigenthümliches aufzuweisen habe, das ihm einen gewissen Grad des für sich Seins verleiht, vermöge dessen ihm als solchem, abgesehen vom Zusammenhang der Dinge, ein Prädicat zugeschrieben werden muß.

Ein solches Prädicat nun, das eine reale Unterscheidbarkeit, ein

Gewisses „für sich" einschließt, ist die Räumlichkeit. Jedem räumlich Einfachen kommt sein Eigenthümliches der Stellung im Raum im Unterschied von allen andern zu. Wenn ich darum ein räumlich Ausgedehntes für seiend erkläre, bin ich mir bewußt, eine Menge relativer Setzungen in diese (vielleicht auch schon relative) Setzung eingeschlossen zu haben, und welcher Art auch die Gegenstände derselben seien, so sind sie doch wirklich vorhanden und von einander unterschieden. Der mit ihnen gesetzte Inhalt erlaubt vielleicht wiederum eine Sonderung unterschiedener Theile. Denken wir, es sei uns in die ganze Summe des zu Unterscheidenden zumal ein Einblick gestattet, so müßten die einzelnen Glieder der Summe nothwendig einfach sein, weil das Gegentheil der Voraussetzung widerspräche, nach der die ganze Summe der möglichen Unterscheidungen auf einmal überschaut gedacht wurde. Diese Ueberschau braucht nicht wirklich zu geschehen. Es genügt, sie als möglich zu setzen und daraus die Consequenzen zu ziehen. Die Summe der möglichen Unterscheidungen wäre vielleicht unendlich, aber immerhin müßte sie doch wirklich vorhanden sein, zugleich mit dem, was einmal Unterscheidung in sich zuläßt.

Es scheint also ein räumlich Einfaches geben zu müssen. Dies brauchte noch nicht ein metaphysisch Einfaches zu sein, während umgekehrt die metaphysische Einfachheit die räumliche allerdings in sich schlösse. Ein solches metaphysisch und damit räumlich Einfaches nimmt nun Herbart nicht als Gegenstand einer Position überhaupt, sondern als Object einer absoluten Position, und wir müssen uns dies einstweilen gefallen lassen, um zu sehen, was daraus folgt.

Das Problem der Inhärenz zeigt deutlich, wie wenig Herbart geneigt war, die Geltung des Gegebenen aufzugeben, um von Grund auf neu die Welt sich zu erbauen, so lange nicht das Gegebene selbst dazu nöthigt. So gelten die Merkmale, der Inhalt der verschiedenen und verschiedenartig vermittelten Empfindungen hier in der Ontologie zunächst als wirklich Etwas an dem Ding, ein ihm Inhärirendes. Herbart weiß sehr wohl, daß „das Accidens, welches wir in dem gegebenen Dinge finden, gar nicht in der Substanz liegt, der wir es zuschreiben"; vielmehr „es liegt in uns; es ist unsere Vorstellung." Aber „wir gingen vom Gegebenen aus und dachten zu den Merkmalen, die wir empfinden oder die zu den Formen ge-

hören, unter welchen das Empfundene gegeben wird, die Substanz hinzu". Dagegen von dem wahren „Zusammenhang des Accidens mit der Substanz kann nicht die Ontologie, nicht einmal die Synechologie, sondern erst die Eidologogie hinlänglich Auskunft geben" [1]). Damit gibt Herbart, wie es scheint, genügende Antwort auf den ihm gemachten Vorwurf, daß er die „mit dem Begriff der Complexion von vorn herein verknüpfte Ueberzeugung, die sogenannten Merkmale liegen als Empfindungen in der Reihe unserer eigenen Zustände, aus dem Auge lasse" [2]) und nicht vielmehr, wie sich gebühre, gleich hier festhalte. Herbart geht vom Gegebenen aus und nimmt an, daß ihm durchweg ein Reales zu Grunde liege und zwar mit Recht; denn ohne daß wir diese vorläufige Ueberzeugung festhalten und zwar vor der andern, daß das Gegebene in der Reihe unserer Zustände liege, kommen wir niemals zu einem Wahren in der Erscheinung. „Ist denn nicht auch die Substanz in uns?" fragt Herbart im directen Anschluß an das eben Citirte und antwortet: „vielleicht, aber nicht gewiß. Denn um dies zu entscheiden, muß erst der Idealismus erwogen werden". Zeigt sich die Behauptung des Idealismus, ein Ich producire die ganze Außenwelt, als nicht begründet, dann haben wir ein Recht, ein Reales außer uns zu setzen, und dann werden wir es, durch die Autorität des Gegebenen gezwungen, diesem zu Grunde legen; aber immer wieder nur auf die Autorität des Gegebenen hin können wir dies. Erkennen wir diese Autorität nicht an, so ist dasjenige was wir der Einheit der Complexion der Merkmale objectiv voraussetzen ebenso unsicher, als das, was wir den einzelnen Merkmalen selbst zu Grunde legen. Erkennen wir sie dagegen, wie wir müssen, an, so müssen wir auch von vorn herein, so lange uns nicht die Erfahrung selbst durch ihre Widersprüche dies unmöglich macht, den Merkmalen so gut als der Einheit ihrer Complexion ein Objectives als Grund voraussetzen. So hat die Bemerkung, daß wegen der Mehrheit der Merkmale unser Denken zwar mehrere Male eine Hinweisung auf ein Reales anzuerkennen habe, daß aber dieser mehrfachen Hinweisung nicht auch ein mehrfaches Reale entsprechend

---

[1]) Herbarts Werke, IV. 111. (Metaph. §. 222.)

[2]) Strümpell, die Hauptpunkte der Herbartischen Metaphysik kritisch erläutert. §. 92 ff.

gedacht werden dürfe, das vielmehr eines sei für alle Hinweisungen [1]), — sie hat für Herbart keine Bedeutung. Denn sie geht von der Subjectivität der Empfindungen aus und mag zusehen, wie sie von da zur Objectivität eines erscheinenden Grundes kommt. Herbart geht mit Recht umgekehrt von der Autorität des Gegebenen aus, die allein eine ursprüngliche Gewißheit zu verleihen vermag.

Sind aber die Merkmale objectiv in dem Dinge begründet, was sie sein müssen, wenn sie nicht blos unsere subjective Zuthat, reine Täuschung sein sollen, so entspricht ihrer Vielheit eine Vielheit im Grunde. Das Einfache für sich kann dieser Grund nicht sein, somit steht für Herbart, wie für uns, fest: Der Schein der Inhärenz ist allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen; und dies mehrfache Reale darf nicht gegenseitig gleichgültig gedacht werden. Die Einfachen müssen sich allgemein ausgedrückt gegenseitig „modificiren". Daß die Realen so in Beziehung zu einander stehen, daß sie sich modificiren können und wirklich modificiren, dies zunächst besagt der Ausdruck „Zusammen". — Daß schon die Naturwissenschaft den Begriff des Dings mit mehreren Eigenschaften berichtigt hat, indem sie erklärt, daß alle Eigenschaften eines Dinges nur relativ im Verhältniß eines Dinges zu einem andern hervorgerufen seien, macht die Deduction Herbarts nicht überflüssig. Die Erfahrung, die sich selbst corrigirt, ist dort eine andere als die des psychologischen Mechanismus, die Herbart voraussetzt. Sie ist selbst schon wissenschaftliche und übt wissenschaftliche Kritik. Außerdem erstreckt sich Herbarts Lösung des Problems der Inhärenz weiter, als jene Selbstcorrection, die es blos mit den in die Sinne fallenden Eigenschaften zu thun hat, sie erstreckt sich auch auf die Kräfte, Vermögen, ursprünglichen Formen u. s. w., die in dem Realen sitzen sollen, und um die die Naturwissenschaft sich nichts bekümmert, soweit sie die Zurückführung der Thatsachen auf allgemeine Gesetze nicht beeinträchtigen, oder die sie sogar als brauchbare Frictionen mit verwendet.

Wie der Schein auf's Sein hindeuten könne und müsse, das hat sich im Bisherigen in doppelter Hinsicht herausgestellt: dem Schein liegt überall ein Sein zu Grunde und zwar (für Herbart) als ein einfaches, unabhängiges Reale, und: dem Wie der Erschei-

---

[1]) Strümpell a. a. O.

nung liegen Modificationen des Seienden in ebenso bestimmter Weise zu Grunde. Die Lösung des Problems der Inhärenz, die dies letztere Ergebniß zu Tage förderte, enthält nun schon die Grundlage eines andern, des der Veränderung, in sich. Der Schein der Inhärenz verändert sich, Merkmale kommen und gehen, so wird diesem Kommen und Gehen ein Eintreten und Austreten der Realen aus der Verbindung, in der sie sich gegenseitig modificiren, entsprechen müssen.

Der noch unbestimmte Begriff der Modificationen enthält nun die Aufgabe eines weiteren Hauptstücks der Herbart'schen Ontologie, von dessen eingehenden, alle Möglichkeiten erwägenden Untersuchungen wir die Resultate anzudeuten nicht umhin können. Wir meinen die Lehre

Vom wirklichen Geschehen und der Causalität.

Die Modification darf nicht gedacht werden als Veränderung der Qualität. Dieser Möglichkeit ist Herbart eigentlich schon begegnet dadurch, daß er den Inhalt der Satzung selbst Qualität nannte. Er konnte dies, weil offenbar ein Ding, das überhaupt Etwas wäre, ohne dies oder jenes zu sein, in's Gebiet der bloßen Abstractionen gehört. Allem, was ist, muß seine eigenthümliche Natur, sein bestimmtes Wesen zugeschrieben werden, vermöge dessen es Grund dieser oder jener Erscheinungen sein kann. Damit bekommt aber das Quid der Dinge unfehlbar diejenige Bestimmung an sich, wodurch es zum Quale wird, es bekommt Qualität in unserm, und wird Qualität im Herbart'schen Sinne. Denn nichts anders als die eigenthümliche Natur jedes Wesens, das dieses-Sein im Unterschied von dem leeren etwas-Sein besagt die Herbart'sche Qualität. Ist aber jedes Wesen nur als dieses, so ist es überhaupt nichts mehr, wenn es aufhört dieses zu sein; d. h. die Qualität des Realen ist unveränderlich und es ist ein Widerspruch, daß etwas von dem, was das Wesen eines bestimmten Realen ausmacht, komme und gehe, als ob es etwas gebe, das bei dieser Wanderung noch für sich bestehend zurückbleiben könne. Veränderung überhaupt ist aber freilich gegeben. Auch in dem Realen muß darum, allgemein ausgedrückt, irgend Etwas anders werden. Es ist aber keine Ver=

änderung ohne Causalität. Der wahren Veränderung muß darum die wahre Causalität in der Untersuchung zur Seite oder vielmehr vorangehen. Muß nun die Identität der Qualität durchaus festgehalten werden, so ist damit auch schon eine Möglichkeit, wie die Veränderung könne verursacht sein, ausgeschlossen: die wahre Causalität ist nicht zu denken durch den Begriff der causa transiens. Kein Wesen kann von seiner eigenthümlichen Natur etwas abgeben, sich selbst entäußern, und dabei doch eben das Wesen bleiben, von dem die Rede ist. Kein Wesen kann ebenso etwas von fremder Natur in sich aufnehmen, mit dem zusammen es dann eine Wirkung hervorbrächte, die es allein nicht hervorbringen kann. Denn ist die Folge vom Grund zu unterscheiden, so muß etwas zum Grund hinzukommen, das jenen Unterschied begründet. Das einfache Wesen des Realen ist aber auch nicht fähig, sich in dies Doppelte zu spalten, das der Hervorbringung der Wirkung vorausgesetzt ist. Die Immanenz der Ursachen muß darum nicht minder geläugnet werden. So bleibt, da ein absolutes Werden doch wiederum als Uebergang eines Dinges von einem Zustand in einen andern gedacht werden muß, für welchen wiederum innere oder äußere Ursachen verlangt werden, für die Modificationen der Realen nichts übrig, als daß die Ursache derselben zwar eine äußere sei, jedoch eine solche, die dem Wesen des Modificirten weder etwas Fremdes aufnöthigt, noch etwas von ihm hinwegnimmt.

Es ist von entscheidender Wichtigkeit für die Beurtheilung des Systems, daß blos vom Standpunkt der Identität des Realen mit sich der Begriff der causa transiens betrachtet und der Kritik unterworfen wird. Die mit der Herbartschen Kritik desselben gegebenen Forderungen werden wir nicht umhin können anzuerkennen, wenn wir auch, je weniger dem Einzelnen ein Fürsichsein in unsern Augen zukommt, um so weniger von einer Qualität desselben, die ihm an sich zuzuschreiben wäre, und dem entsprechend von einer Identität der Qualität mit sich, werden sprechen können. Wo wir aber von Qualität reden: immer werden wir sie als so sehr mit ihrem Träger eins denken, daß von einer Aufhebung, einer ganzen oder theilweisen, nicht die Rede sein kann. Der Unterschied im Begriff der Qualität kann hieran Nichts ändern. Ob aber die Ungereimtheit der causa transiens damit erschöpft, und durch Vermei-

dung dieses Widerspruchs mit der Identität vermieden sei, das muß aus dem, was Herbart an ihre Stelle setzt, sich erweisen. Folgen wir aber erst Herbart weiter zur Betrachtung derjenigen Begriffe, die sonst noch Anspruch machen, zur Erklärung der gegebenen Veränderung Etwas beizutragen.

Die Naturwissenschaft legt den beobachteten Wirkungen Kräfte zu Grunde, und ohne Zweifel mit Recht, wenn sie damit sagen will, daß dem Geschehen eine Ursache zukomme und daß diese Ursache theilweise wenigstens in der Natur dessen, von dem die Wechselwirkung ausgesagt wird, zu suchen sei. Aber sie spricht von Kräften, die den Dingen an sich zukämen, und erlaubt sich damit eine Fiction, die wohl physikalisch brauchbar, nimmermehr aber metaphysisch berechtigt sein kann. Denn sind die Qualitäten der Dinge auch Ursache der Veränderung, so sind sie es doch nur unter Voraussetzung und in Gemeinschaft mit den hinzukommenden Bedingungen, die den Eintritt des Geschehens nothwendig zur Folge haben. Nur daß unter gegebenen Umständen etwas mit Nothwendigkeit geschehe, können genau genommen die Kräfte besagen wollen. Bezeichnen sie dagegen Ursachen, denen die Bedingungen fehlen, unter denen sie etwas wirken, so sind sie ein Widerspruch, weil Ursachen, denen keine Folge entspricht, keine Ursachen sind. Ueberhaupt muß gesagt werden, daß Kräfte nichts Anderes sind, als ein anderes Wort für die Wesen selbst, sofern sie als theilweise Ursache einer Aeußerung betrachtet werden. Wir werden darum Herbart beistimmen müssen, wenn er die besonderen Kräfte als Mittel zur Erklärung des Geschehens abweist und die Wesen selbst Kräfte nennt, insofern sie Grund einer Thätigkeit sind (von der wir freilich noch nicht wissen, wie sie zu denken sei).

Wie die Kräfte nichts sind, als die Natur der Dinge selbst, auf die durch eine für die Dinge nichts bedeutende Anticipation die zukünftige Aeußerung übertragen wird, wodurch sie als Ursachen erscheinen, die noch Nichts verursachen, so sind auch die hypostasirten Vermögen nicht viel mehr als ein psychologisches Phänomen. Die bloße Möglichkeit hat keine reale Bedeutung, und indem wir von einer solchen sprechen, sagen wir nur — entweder, daß etwas dem Begriff eines Dinges nicht widerspreche, eine Vorstellung mit einer andern verträglich sei (= Denkmöglichkeit), oder wir abstrahiren, indem

wir die zur Hervorbringung einer Wirkung nöthigen Ursachen überschauen, von einer oder einigen, und betrachten die zurückbleibenden als dasjenige, was den Erfolg zwar nicht hervorbringt, aber hervorbringen würde, wenn es durch das wovon wir abstrahirten, ergänzt wäre. In diesem Zurückbleibenden denken wir uns die Möglichkeit des Erfolges realiter vorhanden. Existirt aber die Beziehung auf die unter Umständen vorhandene Ergänzung nur in unserer Vorstellung, so ist auch das ganze Vermögen, so lange dasjenige, wodurch es zur Ursache ergänzt wird, nicht vorhanden ist, nur ein anderer Ausdruck für die Natur des Dinges selbst, an die sich in unserm Denken jene Ergänzung als nicht vorhanden, aber vielleicht einmal hinzukommend, anknüpft. Wir zwar kümmern uns um das, was uns begegnen könnte, indem wir ihm in der Reihe unserer Gedanken vielleicht sogar bedeutenden Einfluß auf unsere Entschließungen gestatten, das Objective kennt solche bloßen Gedankendinge nicht.

Etwas mehr scheinen die Strebungen und Triebe zu bedeuten, die man den Wirkungen zu Grunde legt. Insbesondere da scheinen sie am Platze, wo Ursachen vorhanden sind, die an sich einen Erfolg zu Tage bringen würden, also an und für sich zureichende Gründe genannt werden können, denen aber eine Hemmursache jene Hervorbringung dennoch verbietet. Die gespannte Feder würde in ihre natürliche Lage zurückkehren, wenn der Druck sie nicht zu bleiben zwänge, und sie thut es wirklich, wenn jener weicht. So schreibt man ihr ein Streben, dahin zurückzukehren, zu. Doch auch hiezu ist kein Recht vorhanden. Tendenzen, Triebe nach einem, wenn auch noch so verworren Vorgestellten, finden wir in uns vor. Mit welchem Recht aber übertragen wir diesen psychologischen Zustand auf's Unbeseelte? Es gibt keine Strebungen und Triebe überhaupt, sondern nur solche, die auf ein bestimmtes Object gerichtet sind, Strebungen nach Etwas. Aber dies Ziel, auf das sich das Streben richtet, muß doch in irgend einer Weise für das Strebende, es muß eine Beziehung zwischen Beiden, wie sie das „nach" ausdrückt, vorhanden sein. Realiter ist dies Ziel ein zukünftiges, noch nicht vorhandenes. So scheint nichts übrig zu bleiben, als daß es idealiter vorhanden sei als ein vorgestelltes. Wir fühlen wohl die Spannung der Muskeln, wenn wir uns anstemmen gegen ein Hinderniß. Sie selbst scheinen aus dieser Lage herauszustreben. Aber was wir fühlen ist doch für die Molekeln der

Muskelsubstanz ein durchaus gleichgiltiger Zustand; sie wissen nichts von einer Hemmung, die überwunden werden soll, wohl aber anticipiren wir den von uns gewollten Erfolg der Ueberwindung des Hemmnisses und verbinden diese Vorstellung des anticipirten Erfolges mit dem eigenthümlichen von uns erst localisirten Gefühle, das gerade diese Lage der Muskelmolekeln für uns zur Folge hat. Ebenso schiebe ich der gespannten Feder meine aus vielfacher Erfahrung abstrahirte Erwartung, daß sie, sobald dies möglich, in ihre alte Lage zurückkehren werde, als Streben den hemmenden Druck aufzuheben, unter. Aufgehobene Ursachen sind in Wirklichkeit keine mehr, sind Etwas blos für meine Erinnerung. Sie bleiben objectiv auch nicht als unbefriedigter Trieb; die Dinge selbst haben eine Erinnerung daran, daß sie etwas hätten leisten können, wenn sie nicht daran wären verhindert worden, ebensowenig, als ein Vorgefühl von einer zukünftig möglichen Wirkung. So unterscheidet sich der Ruhezustand, der durch zwei sich aufhebende „Ursachen" hervorgebracht ist, blos für uns, nicht aber für die Dinge von demjenigen, der blos vorhanden ist, weil kein Grund für's Gegentheil sich findet, man müßte denn den Dingen selbst eine Empfindung von dem Gegensatz der Ursachen zuschreiben können. Soweit aber allerdings die Ursachen nicht aufgehoben sind, wirken sie und zwar genau so viel, als sie wirken können, und nichts bleibt übrig, das sich in ein Streben verwandeln könnte. Der Druck auf den Körper bringt dessen Atome wirklich so weit aus seiner Lage, als es die Cohäsion derselben zuläßt, und diese leistet genau die Gegenwirkung, die im gegebenen Falle erforderlich ist und von ihr geleistet werden kann. Keine Ursache ohne Wirkung. Nennt man darum die sich hemmenden Ursachen noch Ursachen, so muß ihnen eine Wirkung entsprechen. Diese sucht man dann in einem Streben und Gegenstreben, wodurch das sich Aufheben der Ursachen zu einem realen Vorgang wird. Sind aber die Ursachen als solche nur in unserer Vorstellung, so ist es auch das gegenseitige sich Aufheben. Wo es dies nicht ist, da zeigt das Princip der „Erhaltung der Kraft", daß das scheinbare sich Aufheben der Ursachen vielmehr nur als Ableitung der Wirkungen, „Uebertragung der Kräfte" zu gelten hat.

Wir meinen nun keineswegs dies alles für Herbartisch auszugeben. Die Strebungen insbesondere spielen auch bei Herbart eine

Rolle, ohne daß ihr Begriff die nöthige Beschränkung erhalten zu haben scheint. Es ist bei seiner Abweisung der Kräfte, Vermögen, Triebe vor allem die Einfachheit und Identität der unbekannten Qualität, was festgehalten werden soll. Sie darf nicht verunreinigt werden durch einen Zusatz, der in ihr liegen sollte, und doch ohne Etwas außer ihr nicht gedacht werden könnte[1]). So gibt es keine ursprünglichen Kräfte, weil die absolute Position keine Relationen verträgt; keine Tendenzen, weil dadurch ins Seiende ein Mangel käme, der durch das Erstrebte erst auszufüllen wäre.

Hierbei dürfen wir aber nicht stehen bleiben; die Bearbeitung dieser Begriffe muß über Herbart hinausgehen, ja die Kritik ihn selbst treffen, wenn es sich erweist, daß irgendwo die vorläufig aus Gründen, wie sie mit den ontologischen Prämissen gegeben sind, abgewiesenen Begriffe ohne die nöthige Beschränkung wiederum zugelossen werden.

Was kann denn nun aber geschehen unter der Voraussetzung der mit sich identischen Qualität? Bleibt das eigenthümliche Wesen, so kann die Veränderung nur darin bestehen, daß eben dies Wesen sich verschiedentlich äußert oder bethätigt. Das wahre Geschehen ist „Uebersetzen der Qualität in eine andere und andere Sprache". Was hiebei constant bleibt, ist der Sinn des in verschiedenen Sprachen Ausgedrückten; und mögen wir nun die Einfachheit der Qualität festhalten oder nicht, immer wird auch für uns eine Veränderung in nichts anderm bestehen können, wenn sie nicht ein Werden und Vergehen der Substanzen selbst sein soll. Aber die Frage ist, ob diese verschiedenen Ausdrücke für denselben Inhalt unter der Herbartschen Voraussetzung der einfachen Qualität denkbar sind.

Der Beantwortung dieser Frage dienen die zufälligen Ansichten, zu deren Verständniß uns scheint festgehalten werden zu müssen, vor Allem, daß sie nichts sind als eine Gedankenbrücke, nicht eine Brücke, die das Reale selbst passiren soll. Als Zweites kommt hinzu, daß die zufälligen Ansichten ihrem Begriff nach nicht zusammenfallen mit den mathematischen Substitutionen. Diese werden eingeführt als entferntere Gleichnisse des unter jenen Gemeinten. Als nächstes Gleichniß, gegen das alle Angriffe zu richten seien, gibt Herbart

[1]) Herbart Werke III., 22. (Hauptpunkte der Metaphysik. §. 5.)

das Verhältniß der Töne und Farben zu einander an. Jeder Ton, jede Farbe ist an sich einfach. In der Vergleichung aber erscheinen sie als auf verschiedene Weise und in verschiedenem Grade einander entgegengesetzt. Es kommen hiedurch Unterschiede ins Einfache, die aber als bloße Verschiedenheiten in der Beziehung die Einfachheit nicht stören. Daher auch Herbart das Spinozistische Quatenus ausdrücklich für die Zerlegung der einfachen Qualität in Anspruch nimmt. Violett, sofern es röthlich ist, steht im Gegensatz zu Blau, und sofern es bläulich ist, im Gegensatz zu Roth, nicht ein Theil des Violetten, sondern das Ganze je nach dem, was ihm gegenüber sich befindet. Diese Anschauungsweise auf die Qualitäten der Wesen zu übertragen, kann nichts hindern. Allerdings sind die Farben unsere Vorstellungen und nicht wirkliche Qualitäten; aber darauf und auf ihre mögliche Entstehungsweise kommt's nicht an, wo blos allgemein gezeigt werden soll, daß die Einfachheit dadurch nicht aufgehoben wird, daß in ihr Etwas unterschieden wird, so lange nur diese Unterscheidung nicht das Einfache an und für sich sondern sein Verhältniß zu anderem betrifft. Daß die Qualitäten der Wesen nicht disparat, sondern ebenso wie die Farben und Töne unter sich vergleichbar seien, das ist eine Voraussetzung, die von der Thatsache der Veränderung gefordert wird. Sind wir damit zu Ende? Wäre dies der Fall, wäre die Bedeutung der zufälligen Ansichten nur die, uns begreiflich zu machen, daß die vergleichbaren Realen sich im Grad m entgegengesetzt und im Grad 1—m gleich seien, so wären die zufälligen Ansichten höchstens störend, zum mindesten aber überflüssig und wir würden uns fragen, wo denn die Fiction, der unreale Hülfsbegriff bleibe, der Weg, den der Gedanke für sich mache, um schließlich in einem Punkte wieder mit der Natur der Dinge zusammenzutreffen.

Das Gleiche und Entgegengesetzte, das in einer Qualität in Rücksicht auf eine andere sich findet, ist nichts Gesondertes in dieser. Es sind verschiedene Ausdrücke, die sich, wenn sie anders aus wahrer Kenntniß von der Qualität hervorgegangen sind, zur einfachen Qualität ergänzen. Diese Kenntniß haben wir nicht; es bleiben uns darum auch diese Ausdrücke unbekannt. Wir können blos annehmen, wir hätten sie richtig gebildet. In Begriffen aber sondern sie sich. Begriffe sollen, soweit sie können, das Reale darstellen. So wird sich in den Begriffen die wir von den verglichenen Realen bilden,

Etwas finden müssen, das sich, begrifflich ausgedrückt, wie Ja und Nein verhält. Was sich so verhält, hebt sich in der Zusammenfassung auf. Wir werden zwar hinzufügen: dann, wenn es in einem und demselben Subject sich findet, an einem Punkt vereinigt werden soll. Nehmen wir an, dieser Bedingung sei genügt (und wir werden sehen, daß ihr bei Herbart genügt ist): so bleibt nun ein System von Begriffen übrig, in denen jenes Ja und Nein einfach weggefallen ist, und wir könnten meinen, in dem, was die Begriffe abbilden, verhielte sich's ebenso. Dann hätten wir vergessen, daß wir uns in der Gegend der Fictionen befinden, daß die gesonderten Begriffe das Reale nicht, wie es ist, in seiner einfachen Qualität abbilden. Wir nehmen also die ganze Gedankenfolge zurück. Dann geschieht in Begriffen Nichts. Aber es soll realiter Etwas geschehen. Die Erfahrung zwingt somit, auch dieses gleichgültige Verhalten in Begriffen als dem Realen nicht entsprechend wieder aufzuheben. Das Gegensätzliche darf nicht unwirksam gedacht, es darf aber auch nicht so wirksam gedacht werden, wie es das sich Aufheben in Begriffen darstellt. Beide Forderungen muß unser Denken erfüllen. Ein Geschehen soll gedacht werden. So kann der Begriff in den es gefaßt wird, wenn anders er dem wirklichen Geschehen entsprechen soll, nur ein solcher sein, der jene Forderungen zumal erfüllt. Der Begriff der Selbsterhaltung nun wird als der angegeben, der dies zu leisten fähig sei, der sowohl die theilweise Aufhebung der Qualität, als die todte Ruhe, da nichts geschieht, ausschließe.

Dies scheint uns Herbarts Gedankengang. Indem man aber „Hülfsbegriffe" und „Gedankenbrücken", ihre Bedeutung verkennend, nicht genügend von realen Vorgängen unterschied und Herbarts Erklärung, daß man es mit Begriffen zu thun habe, die nicht überall ein Reales unmittelbar abbildeten, nicht gehörig berücksichtigte, hat man auch diesen Gedankenvorgang ins Reale verlegt und, vermeintlich Herbart erklärend, sich in Widersprüche verwickelt. Ein Gegensätzliches ist in beiden Qualitäten vorhanden. Dies sollte sich aufheben, kann aber nicht, weil es nicht isolirt, sondern mit der ganzen Qualität zugleich vorhanden ist. Indem man nun die Unabtrennbarkeit dessen, was sich wie + oder — in beiden Qualitäten verhält, von diesen selbst als ein Hemmniß für die Wirkung des theil-

weisen Gegensatzes betrachtete, konnte man dazu kommen, vermöge jener Uebertragung eines psychologischen Zustandes auf das, bei dem von solchen keine Rede ist, die gehemmte „Ursache" in ein Streben zu verwandeln, ein Streben der Aufhebung nämlich des Gegensätzlichen, gegen das die ungetheilte Qualität ein Gegenstreben oder einen Widerstand übte, sich selbst erhielte. Ist aber schon an und für sich jenes Streben gehemmter Ursachen und das Gegenstreben der Hemmung eine Täuschung, so wird es hier geradezu zu einem Unding. Die Ursache wird am Wirken verhindert nicht durch eine sie aufhebende wirkliche Ursache. Sie kann nicht wirken, weil eine solche Wirkung widersprechend wäre. Wäre das Gegensätzliche der beiden Qualitäten zwar ein Theil, aber so enge mit andern verbunden, daß realiter der Gegensatz sich blos auswirken könnte, wenn es ihm erlaubt wäre, die übrigen Theile mit sich zu ziehen, so wäre zwar auch hier Streben und Widerstand nichts Objectives, aber dann würde doch wenigstens das Beispiel von der Feder die gegen den Druck aufstrebt [1]) zur Bezeichnung dessen, was in den Qualitäten vorgehen soll, passen. Aber wir haben es hier mit keiner solchen physikalischen Unmöglichkeit des Erfolgs zu thun, sondern mit einer logischen. Gegen eine solche logische Unmöglichkeit müßte die Gegensätzlichkeit in den Qualitäten ankämpfen und nur die logische Denkbarkeit wäre es, die die Qualitäten im Gegensatz gegen das ihnen zugemuthete Widersinnige vertheidigten. Ein solcher Widerstand gegen eine logisch unmögliche Zumuthung hat zwar Sinn in intelligenten Wesen, wenn sie nämlich davon wissen. Hat aber der logische Widerspruch überhaupt keine objective Bedeutung, so kann auch die Selbsterhaltung dagegen keinen Sinn haben. Die Theile der Qualität würden sich aufheben, wenn sie existirten, und sie können sich nicht aufheben, aber nicht deswegen, weil sie einen Widerstand befahren. Dieser Widerstand braucht nicht einzutreten. Es ist auch ohne dies dafür gesorgt, daß Widersprüche nicht wirklich werden. Das einfache Vorhandensein der untheilbaren Qualität, die Thatsache desselben negirt jede Aufhebung eines Theils und diese Negation ist nicht eine reale, sondern ein Aufheben in Begriffen, sogut wie das erst geforderte sich

---

[1]) Recensionen von Kramar „Problem der Materie" in Zeitschr. f. ex. Phil. Bd. X. pag. 57.

Aufheben des Gegensatzes nur ein solches in Begriffen war. Die ganze doppelte Negation ist ein Vorgang in uns; und die daraus entstehende neue Position unterscheidet sich nur idealiter nicht aber realiter von der ursprünglich vorhandenen Position des einfachen Daseins. Es erscheint der ganze Gedankengang als eine Verwechslung dessen, was in unsern Gedanken zwischen Begriffen vorgeht, mit einem Vorgang in dem, was die Begriffe bezeichnen; abgesehen noch von der Unklarheit im Begriff der Strebungen. Die Frage, wie etwas geschehen könne, bleibt offen; die gebaute Brücke war für's Reale unpassirbar.

Bei Herbart nun sollte das Reale die Brücke nicht passiren, die zwischen der Einfachheit der Qualität, dem starren Sein und der Lebendigkeit des Geschehens vermittelte. Das Reale war schon drüben, indem die Erfahrung ein Geschehen aufzeigte; für unser Denken aber handelt es sich darum, ihm auf eigenen Wegen zu folgen und zuletzt wiederum mit ihm zusammen zu treffen, nicht aber zu fragen, wie es dem Realen möglich geworden sei, den Weg zu finden. Denn wäre diese Frage für uns eine beantwortbare, könnten wir sagen, wie es die einfachen Qualitäten selbst anfangen sich zur Selbsterhaltung zu bringen, so wäre die Gedankenbrücke überflüssig, wir könnten dann einfach dem realen Gang der Dinge folgen, ohne uns zu separiren und eigene Wege zu gehen. Das, wonach wir fragen können, ist allein die Möglichkeit des Resultats als eines realen. Die ist aber vorhanden, weil das Resultat die Selbstentfremdung ebenso wie die das Reale spaltende Selbstbestimmung ausschließt. Die Qualität bethätigt nur sich selbst, und dies, weil sie eine Ursache außer sich hat; sie bethätigt sich auf verschiedene Weise, weil sie auf verschiedene Weise aufgestört wird. Die verschiedenen Aufstörungen, denen ebenso viel verschiedene Reactionen entsprechen müssen, setzen, da dasjenige, was das thatenlose Fortbestehen der Qualitäten aufhebt, zugleich in gewissem Sinne sich gegensätzlich zu denselben verhalten muß, verschiedene Gegensätze unter den Qualitäten voraus. Diese sind aber unmittelbar vorhanden, wenn immer andere und andere qualitativ verschiedene, nicht disparate und, ins Reale übersetzt, nicht gleichgiltige Qualitäten im Verhältniß gedacht werden. Die Möglichkeit also, daß in einem Realen Verschiedenes geschehe, ist verbürgt durch die Manchfaltigkeit der Realen, die im Zusammen ge-

dacht werden. Dies und die Vermeidung jeder qualitativen Veränderung des Realen ist das, worauf es bei der Deduction im Wesentlichen ankommt. Der Ausdruck Selbsterhaltung scheint darum nicht gepreßt werden zu dürfen. Was ist, braucht sich allerdings nicht mehr selbst zu erhalten. Aber wir reden doch auch von Selbsterhaltungen, die nicht ein einfaches Fortbestehen bezeichnen. Es gibt eine Selbsterhaltungspflicht der Staaten, die ihnen gebietet, alle Kräfte zu entfalten um einer drohenden Gefahr zu begegnen, wenn auch eine thatsächliche Verletzung der Integrität noch nicht eingetreten ist. So vergleicht Herbart selbst seine Selbsterhaltungen mit den Schellingschen Selbstbejahungen, die doch durchaus Thätigkeit, kein ruhiges Fortbestehen sind. Nichts hält uns darum ab, der Auffassung [1]) beizustimmen, die Herbarts Störungen (die freilich zunächst Gedankendinge sind, denen aber etwas Objectives entsprechen muß) [2]) und Selbsterhaltungen allgemeiner als „Impulsionen und Repulsionen, Anregungen und Rückwirkungen" bezeichnet, ohne auf die Beibehaltung des Herbartschen Ausdrucks Gewicht zu legen (obgleich wir wenigstens zur völligen Bezeichnung des Gemeinten keinen bessern anzugeben wüßten). Verschiedenen Anregungen werden verschiedene Rückwirkungen entsprechen, in denen zwar immer eine und dieselbe Qualität, aber nach verschiedenen Seiten und in verschiedenen Graden der Intensität sich bethätigt.

Zweifeln wir nun nicht daran, daß Herbart in dem Bisherigen seinen ontologischen Bestimmungen treu geblieben sei, geben wir überhaupt die Richtigkeit des Nachweises, wie ein Geschehen jenen gemäß allein zu denken sei, zu (wie wir wohl können), so bleibt doch noch eine Frage, die von Seiten Herbarts keine genügende Beantwortung scheint erhalten zu haben, die Frage nämlich, ob unter den Voraussetzungen des Systems ein Geschehen, ein „Eingreifen" der Realen ineinander überhaupt möglich sei. Der Gegensatz der „in Begriffen"

---

[1]) Drobisch. Zur Verständigung über Herbarts Ontologie. Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik, Bd. XIII. pag. 55.

[2]) Eine wirkliche Störung glaubt Kramar annehmen und damit „gewissermaßen" einen Widerspruch zulassen zu müssen. Warum aber sind Widersprüche hier und nicht gleich im Beginn der metaphysischen Untersuchung zulässig? Dann konnte man sich die Bearbeitung der Widersprüche d. h. Metaphysik überhaupt von vorn herein ersparen.

die Aufhebung seiner Glieder zur Folge hatte, muß allerdings, wo es sich nicht mehr um einen Durchgangspunkt fürs Denken handelt, sondern um ein wirkliches Geschehen in den Realen, als etwas Reales gefaßt werden. Diese Annahme ist, wie überhaupt jeder Fortschritt in der Herbartschen Metaphysik vom Gegebenen gefordert. Der Gegensatz muß ein solcher sein, daß sich die Realen afficiren. Wir bezweifeln nun das Müssen nicht, wohl aber das Können. Die Realen sind an sich unabhängig. Jedes hat sein eigenthümliches Was zum Inhalt, das Beziehungen auf ein anderes durchaus nicht enthält. Wie nun müßte der Gegensatz „zwischen den Wesen" gedacht werden, wenn aus ihm ein wirkliches Geschehen folgen sollte? Als ein Ding sicher nicht. Dann wohl als etwas an einem Ding; als ein Verhältniß der Dinge zu einander, eine Beziehung derselben aufeinander werden wir ihn vielleicht bezeichnen. Aber welches auch der Name sei, jedenfalls werden wir ein Recht haben, nach dem Träger des an sich in der Luft Schwebenden zu fragen, nach dem Subject, dem es als reales Prädicat zuzuschreiben sei. Die Antwort scheint leicht: Keines der beiden ist Subject, sondern beide zusammen. Dies „zusammen" heißt entweder: eines sogut als das andere; dies gäbe eine Gegensätzlichkeit in jedem von den Dingen, aber keinen Gegensatz zwischen ihnen — oder aber, es ist mit dem Zusammen schon eine neue Bestimmung eingeführt, die anzeigt, daß die Isolirung der Dinge aufgehoben ist, dieselben unter einem und demselben Prädicat, das nicht jedem für sich zukommt, befaßt sind. Natürlich fragen wir wiederum nach dem wahren Subject dieser neuen Bestimmung und als solches kann wiederum nur A oder B oder A sowohl als B angegeben werden, denn etwas Anderes außer A und B gibt es nicht, ein Reales, das beide umfaßte, ebensowenig als ein Zwischen, das anderswo als in unserer Vorstellung zu finden wäre. Die Realen an sich widerstreben jeder Zusammenfassung zu einer Einheit, die eines realen Prädicates fähig wäre, das weder dem einen noch dem andern zukäme. So kann diese Zusammenfassung nur Zusammenfassung in unserer Vorstellung sein. Nur hier können sie ein Subject sein, somit auch ein zusammenfassendes Prädicat ertragen. Und dies ist wirklich Herbarts Meinung.

Der Gegensatz ist objectiver Schein[1]), kein reales Prädicat der

[1]) Herbart, Bd. IV. 250 (Metaph. §. 293).

Wesen, nichtsdestoweniger aber in den Qualitäten (die als einem idealen Zuschauer bekannt angenommen werden können) objectiverweise begründet, so daß er vom Realen seine volle Bestimmtheit erhält, wenn auch die Gegensätzlichkeit überhaupt bloßer Schein, rein subjectiv ist. Daß nun das, was für die Realen blos in unserer Vorstellung vorhanden ist, für sie an sich, d. h. für ihr objectives Vorhandensein, keine Bedeutung haben kann, ist offenbar. Vielleicht aber könnte den Realen, wenn wir absehen von der besondern Natur des Gegensatzes, dennoch ein solches Prädicat zukommen, wodurch ein Zusammenhang zwischen ihnen hergestellt würde, ohne daß derselbe die absolute Position der für sich seienden Realen aufzuheben drohte. Wir glauben nicht. Denn für alle solche Prädicate suchen wir ein Subject, einen realen Träger, und als solches Subject gilt uns immer wieder jedes einzelne der Realen, sodaß jedem von ihnen eine neue Bestimmung zugeschrieben wird, ohne daß sie damit einander näher gebracht wären — oder aber das Prädicat ist als ein solches gefaßt, daß es beide Reale zugleich umfaßt und in ihrer Zusammenfassung zum Träger hat. Dann aber hat die absolute Position unmittelbar ein Ende. Ein Prädicat verlangt ein Subject und als reales Prädicat ein solches, das realiter nicht blos in unserer Vorstellung eines ist. Das Fürsichsein ist hiemit nicht ergänzt durch ein Füreinandersein, vielmehr aufgehoben und dieses an seine Stelle getreten. Oder sollte es angehen, die Realen so zu zertheilen, daß die einen Theile als selbständig für sich bestehend, die andern als realiter eines und damit als fähig betrachtet würden, ein- und dasselbe reale Prädicat anzunehmen. Auch dies wäre das Widerspiel der absoluten Position des einfachen Realen. Jede solche Zusammenfassung in Eines kann vielmehr nur eine That sein „in Begriffen“, bloßer Schein, der zur Erklärung der Scheinwelt, nicht aber zur Erklärung des wirklichen Geschehens dienen kann.

Hat nun aber Herbart die gegensätzliche Beziehung als ein Objectives abgewiesen, so gibt es Nichts, was die Stelle der „Bögen“ vertreten könnte, die die Pfeiler der absoluten Position unter sich verbänden, damit sie fähig würden, das Gebäude der Erscheinung zu tragen[1]). Sollte dies Herbarts Meinung sein, so müßte dagegen er-

[1]) Drobisch.

innert werden, daß Substanzen und ihre Accidenzien, reale Subjecte und ihre realen Prädicate sich nicht so verhalten wie Pfeiler und Bögen, daß wohl diese zu jenen gefügt werden können, als Massen zu Massen, daß aber die Beziehungen zu luftige Gebilde sind, um die Stelle der soliden Bögen vertreten zu können, da sie nur dann nicht in Nichts sich verflüchtigen, wenn ihnen in irgend einem Realen eine substantielle Unterlage zu Theil wird. Sie dehnen sich nicht durchs leere Nichts hindurch von Einem zum Andern, um an Beide festgeknüpft ein Band abgeben zu können, das die beiden verbände, wenn sie nicht schon an sich verbunden, im Grunde eins sind. Sie sind überhaupt, wie alles, was nicht selbst ein Ding ist, von den Dingen, denen sie zukommen, nur begrifflich abtrennbar, realiter aber sind sie nichts von dem Dinge selbst Unterschiedenes und es geht nicht an, solchen an sich leeren Bestimmungen eine Einheit zu vindiciren, die man doch ihren Trägern nicht zukommen lassen will.

Welcher Art ist nun aber Herbarts Ergänzung der absoluten Position? In der Wechselwirkung ist ihm jedes Reale Ursache der Selbsterhaltung des andern. Jede Qualität wird also zu einer Bestimmung für die andere; und nicht trägt ein wie immer gedachtes Zwischen das wirkliche Geschehen. Dies zeigt sich am deutlichsten in der Uebertragung des Gegensatzes. Wo mit einem Realen A, das in Selbsterhaltung mit B begriffen ist, ein anderes A ins Causalitätsverhältniß geräth, ist es genöthigt, sich zwar nicht gegen B selbst, wohl aber gegen das in ihm sich vorfindende Gegensätzliche des B gegen jenes A zu erhalten. Dies setzt voraus, daß in das erste A selbst das Gegensätzliche des B, das ihm nicht ursprünglich zukommt, erst hineingekommen ist, daß somit, allgemein ausgedrückt, ein Uebergehen einer Bestimmung des B auf A stattgefunden hat. Wenn wir weiter sehen, daß der Grund der Selbsterhaltung damit nicht verschwunden ist, daß das Causalitätsverhältniß aufhört, derselbe vielmehr als einmal erregter Zustand fortdauert, so bestätigt dies die Ueberzeugung, daß überhaupt nicht ein abstractes Verhältniß Grund des Geschehens sein solle, daß dies vielmehr blos die Möglichkeit oder die Gelegenheit bezeichne, daß die Realen in einander eingreifen, und so eines das andere bestimmen und seinen Zustand dauernd verändern könne. Daß dies unter Umständen wirklich geschehe, ist nachdem alle andern Möglichkeiten consequenter Weise zurückgewiesen sind,

eine Forderung, deren Nicht-Erfüllung die absolute Position selbst zum Falle bringen müßte. Und wir müssen sie allerdings für unerfüllbar halten. Nicht blos, wenn die Qualität sich selbst entäußern und etwas von ihrem Inhalt abgeben, oder etwas Fremdes in sich aufnehmen und dadurch die Identität mit sich selbst verlieren soll, ist das Wirken von Ding auf Ding ungereimt, es ist überhaupt ungereimt, daß etwas das dem einen Realen angehört, etwas an dem andern, eine Bestimmung in ihm werde. Denn nichts an dem Realen, mögen wir es nennen, wie wir wollen, kann von diesem auf ein anderes übergehen, von ihm sich trennen. Auch hier muß betont werden, daß alles Derartige, die Reize, Veranlassungen, Anregungen, Bestimmungen, so gut wie die meist etwas handgreiflicher vorgestellten Kräfte entweder Nichts oder unabtrennbar mit demjenigen eins sind, dem sie als dem Wirkenden zugeschrieben werden. Sie alle verflüchtigen sich sogleich zum bloßen Wort, wenn ihnen der Träger, von dem sie blos logisch geschieden werden können, weggezogen wird, sei es auch blos, um einen andern an seine Stelle zu setzen. Denn ebensowenig ist irgend etwas der Art geeignet, an ein ihm Fremdes sich anzuheften, etwas in ihm zu werden. Mit andern Worten: „die Realen haben keine Fenster" in die etwas einsteigen könnte, und wenn dies wäre, so könnte nichts gefunden werden, das als in sie einsteigend betrachtet werden dürfte. Und sicherlich müßte etwas einsteigen, wenn sich die Unabhängigen gegenseitig Veranlassung zu irgend etwas werden sollen. Oder will man sagen, das bloße Vorhandensein der Bestimmung eines Dings sei Grund für das Eintreten einer Bestimmung im andern, so fragen wir, welches das Bindeglied sei, wodurch ein Zustand des einen an den entsprechenden des andern geknüpft sei. Dies Bindeglied könnte wiederum nur entweder an dem Wirkenden oder an dem die Wirkung Erleidenden etwas sein und die Frage nach dem, was denn nun endgültig die Zustände der beiden verbinde, wäre zurückgeschoben, aber nicht beantwortet und sie müßte in die Unendlichkeit zurück geschoben, d. h. jedes Geschehen für unmöglich erklärt werden, wenn man nicht zugestehen wollte, daß irgend einmal eine Bestimmung beiden Realien zugleich zugehöre, oder von dem einen zum andern übergehe. Das Erstere aber vernichtet nach dem Gesagten die absolute Position, das Letztere ist widersinnig.

In dasselbe Dilemma gerathen wir mit den fingirten Kräften.

Wären diese Data der Erfahrung und nicht vielmehr bloße Fictionen, so müßten wir an der Denkbarkeit aller Veränderung in der Natur verzweifeln. Aber mit welchem Recht schreiben wir den Dingen, die nicht als einzelne, sondern nur im Zusammen, im gegenseitigen Verhältniß und nur unter gewissen Bedingungen aufeinander wirken, als einzelnen und abgesehen von den Bedingungen jene Kräfte zu. Solche Kräfte müßten irgendwie von Ding zu Ding übergehen. Auch daß alle Wirkung als Wechselwirkung erkannt ist, gibt keinen Ausweg, wenn man dabei doch fortfährt, das Wirkende als in jedem der für sich Seienden sitzend zu betrachten. Aber die Kräfte sind einem Geschehen als Grund vorausgesetzt, das nicht unter Voraussetzung eines Einzelnen und nicht ohne Erfüllung gewisser Bedingungen zu Stande kommt. So dürfen sie doch auch nur in das verlegt werden, was wirklich den Erfolg zu Stande bringt, nicht in die Einzelnen, sondern ins Zusammen der Einzelnen und nicht in die bloße Summe — denn die ist zum Subject für reale Prädicate durchaus ungeeignet — sondern in ihre Einheit mit den Bestimmungen, die sich als Bedingungen des Geschehenen ausgewiesen haben. Weder von einem A kann gesagt werden, daß es eine Anziehung ausübe, noch von B, wohl aber gilt von A und B, daß sie unter gegebenen Bedingungen sich einander nähern. So kann auch nur dem Zusammen der beiden in der bestimmten Beziehung aufeinander der Grund der Anziehung zugeschrieben werden.

Sind nun demgemäß die Kräfte als in dem für sich Seienden wohnende Bestimmtheiten, die erst auf ein Anderes überzugehen hätten, nicht von der Erfahrung gefordert, so bleibt uns nichts übrig, als der absoluten Position des Einfachen nicht nur, sondern jeder unabhängigen Realität des Einzelnen, soweit es aufeinander wirkend gedacht werden muß, zu entsagen, und dies überall, wo Wirkung von Ding auf Ding, Verhältnisse und Beziehungen sich finden, d. h. in dem ganzen Zusammenhang der Welt, mit der wir es zu thun haben. Dies ist das Widerspiel der Resultate der Herbartschen Ontologie, aber es nöthigt uns hiezu nichts Anderes, als eben das, von dem Herbart ausgeht und Schritt für Schritt sich vorwärts treiben läßt, das Gegebene nämlich und dessen Denkbarkeit, die Begreiflichkeit der Erfahrung, die wir als Zweck der Metaphysik mit Herbart anerkennen mußten.

Ich bin geboren am 28. Juli 1851 zu Wallhalben in der Rheinpfalz, wo mein Vater, Theodor Lipps, damals das Amt eines Pfarrers bekleidete. Er lebt gegenwärtig in Albersweiler in gleicher Stellung. Erzogen in der evangelischen Confession, vorgebildet zuerst in einer Privatanstalt in Kornthal bei Stuttgart, dann auf dem Gymnasium zu Zweibrücken, bezog ich im Herbst 1867 die Universität Erlangen, dann Tübingen und Utrecht. Mit dem Studium der Theologie, zu dem ich mich nach einigem Schwanken entschlossen hatte, verband ich, besonders als ich nach bestandener theologischer Candidatenprüfung nach Utrecht zurückgekehrt war, das der Philosophie. Im Jahre 1873 war es mir vergönnt, während der Utrechter Universitätsferien einige Zeit als Hospitant in Bonn Vorlesungen zu hören. Seit Juli dieses Jahres befinde ich mich als Hauslehrer in Hannover. Meine akademischen Lehrer waren die Herren Professoren v. Beck, Doedes, Ebrard, K. Ph. Fischer, ter Haar, Hegel, Heyder, Hisgen, v. Hoffmann, de Jong, Köhler, Köstlin, J. B. Meyer, J. Müller, Oehler, v. Oosterzee, Opzoomer, v. Palmer, v. Rümmelin, Schmidt, Sigwart, Thomasius, J. Weizsäcker, K. v. Weizsäcker, Will. Ich werde ihnen stets zu größtem Danke verpflichtet sein.

Th. Lipps.

Thesen.

1. Der Beweis für die Wahrheit der inneren Wahrnehmung aus einer rücksichtlich der Gegenstände derselben behaupteten Identität von Dasein und Bewußtsein würde zu viel beweisen und beruht auf mangelhafter Unterscheidung zwischen den Objecten dieser Wahrnehmung.

2. Die genetische und die Existenzialdefinition dürfen nicht so nebeneinandergestellt werden, als bezeichneten sie verschiedene Arten, wie ein und derselbe Begriff definirt werden könnte, vielmehr ist immer nur entweder die eine oder die andere von beiden zulässig.

3. Die gewöhnlichen Definitionen der geraden Linie sind unzureichend; doch ist nicht zugegeben, daß dieselbe eine Definition überhaupt nicht zulasse.

4. Die objective Realität der Zeit verträgt sich nicht mit der Causalität.

5. Das Princip der Bewegung kommt zu seiner Denken und Sein vermittelnden Bedeutung in den „logischen Untersuchungen" Trendelenburgs nur durch eine doppelte Subreption.

6. Das Wesentliche der Herbart'schen Psychologie fällt nicht nothwendig zugleich mit den metaphysischen Voraussetzungen derselben.

7. Die Annahme einer unmittelbar bestimmenden Einwirkung des Willens auf die Vorstellungsthätigkeit ist überflüssig.



